

L'interpretazione fichtiana di Kant nel §6 della Seconda introduzione alla dottrina della scienza

Marco Mulone

Dipartimento di Scienze Umanistiche - Università degli Studi di Palermo. ✉ 

<https://dx.doi.org/10.5209/kant.100796>

Recibido: 07/02/2025 • Revisado: • Aceptado: 29/04/2025

IT Abstract: Nonostante l'esplicita intenzione fichtiana di portare la filosofia trascendentale a compimento, Kant notoriamente rigettò l'intera *Dottrina della Scienza*. Attraverso un'analisi del §6 della *Seconda introduzione*, dove Fichte si confronta direttamente con il pensatore di Königsberg, questo articolo intende analizzare le ragioni dietro la pretesa fichtiana e il rigetto kantiano.

Parole chiave: Kant, Fichte, Dottrina della Scienza, Filosofia trascendentale, Critica della ragion pura

ENG *Fichte's Interpretation of Kant in §6 of the Second introduction to the Science of Knowledge*

ENG Abstract: In spite of Fichte's explicit intention to bring transcendental philosophy to completion, Kant notoriously rejected the entire Science of Knowledge. Through an analysis of §6 of the Second Introduction, where Fichte directly engages with the philosopher from Königsberg, this article aims to assess the reasons behind Fichte's claim and Kant's rejection.

Keywords: Kant; Fichte; Wissenschaftslehre; Transcendental Philosophy; Kritik der reinen Vernunft.

Come citare: Mulone, M. (2025). L'interpretazione fichtiana di Kant nel §6 della Seconda introduzione alla dottrina della scienza. *Con-Textos Kantianos* 21, pp. 159-168.

Se è vero che all'apparire della filosofia trascendentale di Kant fecero seguito tanti avversari quanti epigoni, altrettanto vero è che la posizione più singolare, poiché si pone in piena e diretta continuità con il maestro di Königsberg, fu assunta dal tentativo fichtiano di portare a compimento quel sistema di cui Kant continuamente dice di voler fornire solo gli elementi costitutivi – cioè di fare della *Critica* una *dottrina* e, nello specifico, una *dottrina della scienza*. Proprio come per Kant “Critica della ragion pura”, così anche per Fichte “Dottrina della scienza” non è semplicemente il titolo di un'opera, ma un intero progetto filosofico, ovvero *un pensiero*. Così come la *critica* eccede le tre singole *Critiche* e va infine a configurarsi come metodo, inglobando al suo interno anche corpi apparentemente estranei come una *Metafisica dei costumi* o una *Antropologia pragmatica*¹; anche la *Dottrina della scienza* eccede il *Concetto*, la *Fondazione*, le *Introduzioni* finendo per inglobare anche un *Sistema di etica*. Come se non bastasse fu Fichte a dare il decisivo impulso all'idealismo tedesco, che si spinge fino al tardo attualismo gentiliano (si mettano in relazione il giudizio tetico di Fichte e l'autocritica della *Teoria generale dello Spirito come atto puro*, dove Fichte, tra l'altro, è citato una sola volta²). Lo stesso Kant, del resto, condannò la *ὑπερίξ* fichtiana e tacciò la *Wissenschaftslehre* di essere nient'altro che logica formale. A una lettura più attenta della pagina fichtiana tuttavia la *Wissenschaftslehre* presenta maggior complessità, e la critica di Kant risulta insoddisfacente.

¹ Si veda l'originale interpretazione della localizzazione sistematica dell'*Antropologia* all'interno dell'architettura sulla scorta del diritto di visita in Cicallo 2023, cap. II.

² «Un idealismo così rigorosamente concepito assolve il compito assegnato da Fichte alla *dottrina del sapere*. Compito né pure adempiuto da Hegel che presuppone all'idea per sé l'idea in sé e l'idea fuori di sé» (Gentile 2014a, p. 305).

1. La Critica della ragion pura dal punto di vista della Dottrina della scienza

Fin dall'inizio del *Concetto della dottrina della scienza*³ Fichte traccia il profilo di una filosofia volta ad «appagare interamente tutte le peraltro assai fondate richieste poste dagli scettici della filosofia critica» (*BW*, p. 81), e nello specifico di Schulze e di Maimon. Paga subito il suo debito con Kant ammettendo di «non poter dir nulla su cui Kant, in modo diretto o indiretto, chiaramente od oscuramente, non si sia già espresso» (*BW*, p. 83). In quest'opera, e in particolare nei paragrafi introduttivi, è chiaro che la costruzione di questa dottrina – che non è solo una scienza particolare, ma la forma della scienza in generale⁴ – si installa (nelle sue intenzioni almeno) sul problema kantiano della molteplicità dei principî, che il filosofo di Königsberg aveva a vario titolo affrontato nella prima (appendice alla *Dialettica*, *Architettonica*) e nella terza *Critica*⁵. Nel *Fondamento*, esponendo il terzo principio della dottrina della scienza, Fichte scriverà:

L'essenza della filosofia *critica* consiste dunque nel fatto che un Io assoluto viene stabilito come assolutamente incondizionato e non determinabile da niente di superiore; se questa filosofia si sviluppa coerentemente coi propri principî, allora diventa la dottrina della scienza. Al contrario è *dogmatica* quella filosofia che stabilisce qualcosa di uguale e opposto all'Io in sé, e questo accade nel concetto di cosa (*Ens*). [...] Nel sistema critico è la cosa a esser posta nell'Io; in quello dogmatico essa è ciò in cui l'Io stesso è posto: il *criticismo* è perciò *immanente*, perché pone tutto nell'Io; il dogmatismo è *trascendente*, perché procede ancora oltre l'Io. (*GW* p. 175).

Fichte pretende così di porsi in perfetta continuità con il criticismo kantiano. Ma la dottrina della scienza, proprio per ciò, suscitò polemiche feroci che portarono Fichte nel 1797 a dover render conto di questa posizione. Ponendo in esergo la medesima citazione da Bacone che apre la *Critica della ragion pura*, pubblica il *Saggio di una nuova esposizione della dottrina della scienza*⁶, che esordisce con queste parole: «Una modesta conoscenza della letteratura filosofica apparsa dall'uscita delle *Critiche kantiane* ha convinto assai presto l'autore della dottrina della scienza che l'intenzione di questo grand'uomo [...] è stata per intero fraintesa» (*VW*, I, p. 351). Di contro Fichte avrebbe compreso e dedicato la sua vita «a un'esposizione, interamente indipendente da Kant, di quella grande scoperta» (*VW*, I, p. 351). Ed è lapidario: «Il mio sistema non è altro che quello *kantiano*. Il che significa: esso possiede la stessa visione del problema, ma nel suo procedimento è del tutto indipendente dall'esposizione *kantiana*» (*VW*, I, p. 351).

Fedele a quella «esposizione interamente indipendente da Kant» che vuole perseguire, Fichte è restio a fornire una diretta interpretazione dei testi kantiani. Per questa ragione il §6 della *Seconda introduzione alla dottrina della scienza*, dove questo confronto è effettivamente messo in opera, diviene tanto più prezioso.

Nella scansione dei principî della *Wissenschaftslehre* – è noto – il primo recita: l'Io pone se stesso. Questa posizione, dice Fichte, deve essere assoluta e incondizionata. L'auto-posizione, se espressa sotto forma di giudizio – e sotto tale forma dev'essere espressa – non dice nient'altro che: *io sono*. Ma questo essere non è ancora tale da esser *posto* (è semplicemente, come un fatto). L'Io è ciò che si pone, ma è posto nella misura in cui «si pone come ciò che è» (*GW*, p. 157). Ciò significa che «l'Io pone originariamente in modo assoluto il suo proprio essere», cioè che si pensi ad un tempo e immediatamente come soggetto-oggetto⁷. Questo è, secondo Fichte, ciò cui si riferiva Kant nella deduzione trascendentale delle categorie: e lo si potrebbe anche accettare senza troppe riserve, prescindendo persino dal metodo con cui Fichte deduce l'Io (che tramite la logica simbolica vuole provare, per usare un'espressione di Kant, l'identità nell'Io delle sue proprie operazioni). Il problema sorge nel momento in cui «questo intuire se stesso attribuito al filosofo nel compimento dell'atto da cui sorge per lui l'Io» è chiamato da Fichte *intuizione intellettuale*⁸.

Kant scrive testualmente: «Quest'ultima [...] sembra che spetti soltanto all'essere originario, e mai invece ad un essere che sia dipendente, tanto nella sua esistenza che nella sua intuizione (la quale determina l'esistenza di quell'essere in rapporto ad oggetti dati)» (*KrV*, B72). Più oltre, com'è noto, lega indissolubilmente l'intuizione intellettuale al concetto positivo di noumeno, quello di un «oggetto di una intuizione non sensibile» (*KrV*, B307) che *sicuramente* non è la nostra poiché – come ricorda continuamente – noi siamo *sottomessi* alle condizioni della nostra sensibilità. Quando dunque Fichte designa il primo principio della dottrina della

³ Di seguito *BW*. Le opere di Fichte vengono citate dall'edizione degli *Scritti sulla dottrina della scienza (1794-1804)* a cura di M. Sacchetto, Mondadori, Milano 2008. Il *Fondamento dell'intera dottrina della scienza* sarà indicato con la sigla *GW*; il *Saggio di una nuova esposizione della dottrina della scienza* con la sigla *VW*, seguita dal numero romano indicante la prima o la seconda introduzione.

⁴ La dottrina della scienza dovrebbe essere una scienza di tutte le scienze. [...] Inoltre dovrebbe determinare le scienze dallo stesso punto di vista» (*BW*, p. 102); «La dottrina della scienza non deve però conferire la sua forma solo a se stessa, ma anche a tutte le scienze possibili, e deve assicurare a tutte la validità di questa forma» (*BW*, p. 97).

⁵ «[...] le proposizioni singole in generale non sarebbero scienza, ma [...] lo diventano solo nel tutto, grazie alla loro collocazione nel tutto e attraverso il loro rapporto col tutto» (*BW*, p. 87). C'è tuttavia da notare che per Kant la sistematicità della scienza è l'ordinamento «sotto un'idea», cioè «sotto il concetto razionale della forma di un tutto» (*KrV*, A832/B860; sul rapporto tra l'appendice alla *Dialettica* e l'*Architettonica* si veda Filieri 2024). In ciò mi sembra sussistere tra i due sistemi una tensione irriducibile.

⁶ Il *Versuch* non fu in realtà mai completato e ne rimangono le sole due introduzioni, pubblicate tra il primo numero del quinto e il primo del sesto volume del *Philosophisches Journal einer Gesellschaft deutscher Gelehrten*. La *Seconda introduzione alla dottrina della scienza*, dedicata ai «lettori che hanno già un sistema filosofico», avrebbe dovuto costituirne il primo capitolo.

⁷ «Das Ich ist Setzen, ist jenes Handeln, durch das sein Fürsichsein entsteht, ein Ich-Subjekt seiner als Ich-Objekt inne wird» (Henrich 2019, p. 16).

⁸ Cfr. *VW*, II, p. 391.

scienza come “intuizione intellettuale”, legandola all’Io penso kantiano, finisce per tradire i presupposti della *Critica*. Questa, in grande sintesi, l’accusa da cui Fichte, che a detta sua continua e porta a compimento il progetto kantiano, è chiamato a difendersi.

Procedendo per gradi, egli inizia interpretando ciò che Kant intende per intuizione intellettuale:

Nella terminologia kantiana ogni intuizione va verso un essere (un esser posto, un permanere); l’intuizione intellettuale sarebbe perciò la coscienza immediata di un essere non sensibile, la coscienza immediata della cosa in sé per mezzo del semplice pensiero, pertanto la creazione della cosa in sé a opera del concetto (all’incirca come quelli che dimostrano l’esistenza di Dio a partire da semplici concetti dovrebbero ritenere l’esistenza di Dio come una semplice conseguenza del loro pensiero). (VW, II, p. 399).

Di quest’analisi, che nell’insieme è corretta, salta all’occhio l’equivalenza tra intuizione intellettuale e intuizione creatrice che dal punto di vista kantiano, pur mancando una puntuale tematizzazione, sarebbe a mio avviso troppo stringente. L’intelletto divino sembra avere qualcosa in più che la “sola” intuizione intellettuale: questa è “solo” slegata dalle condizioni della sensibilità, ma non è ancora già per creatrice. Un’intuizione intellettuale potrebbe, ad esempio, prescindere dai rapporti spaziali: per cui se la mia intuizione fosse tale potrei vedere *al contempo* il viso e la nuca di chi mi sta innanzi. In altri termini: potrei prescindere dalla sintesi⁹. Precisamente questo è il senso per cui «la dottrina della sensibilità è al contempo la dottrina dei noumeni in senso negativo» (KrV, B307). Un tipo di intuizione intellettuale come viene tratteggiata da Kant conosce un noumeno ma ancora non lo crea in quanto oggetto. Un intelletto archetipico invece è caratterizzato da una *schöpferische Kraft*, da una *forza creatrice* che il nostro intelletto, che è solo riproduttivo, non ha. Intuizione sensibile, intuizione intellettuale e intuizione creatrice potrebbero esser distinte, analogamente alla distinzione dell’immaginazione che Kant fornisce, ad esempio, nell’*Antropologia pragmatica*: essa può essere o meramente riproduttiva (*reproductiv*) o produttiva (*dichtend*). Se la prima si limita a riportare ciò che è caduto sotto i nostri sensi (per cui Kant la chiama anche *zurückrufende Einbildungskraft*), la seconda può comporre tra loro elementi eterogenei incontrati nell’esperienza e si configura come la fonte delle idee fattizie di cartesiana memoria. Quest’ultima, però, può anche essere creatrice (*schöpferisch*), e spetta solo all’intelletto archetipico. Parallelamente l’intuizione è sensibile o intellettuale, e questa può essere anche creatrice. Se però nel caso dell’immaginazione gli esseri *terrestri* razionali partecipano delle prime due forme d’immaginazione, in quello dell’intuizione sono limitati solo alla prima¹⁰.

Nonostante questa identificazione nessun lettore di Kant giudicherebbe senz’altro errata l’interpretazione generale. Eppure ricordiamo il punto dal quale siamo partiti, e cioè l’equivalenza tra giudizio tetico, intuizione intellettuale e appercezione trascendentale, e siamo non solo costretti a negare a Fichte qualsiasi assenso, ma perfino a tacciarlo di mala fede, perché cosa fosse l’intuizione intellettuale di Kant egli l’aveva capito. Ma qui è proprio Fichte a redarguirci, perché «prima di costruire su quest’argomento si sarebbe dovuto ricercare se nei due sistemi con la stessa parola non potessero essere espressi concetti del tutto diversi» (VW, II, p. 399). Quando Fichte usa l’espressione “intuizione intellettuale” non intende, come Kant, una conformazione intellettuale tale per cui l’oggetto si squaderna davanti a noi senza che la nostra limitata prospettiva ne costringa l’apparire sotto determinati rispetti, quanto piuttosto l’atto intellettuale per cui un oggetto dell’osservazione riesce a diventare al contempo soggetto: «L’intuizione intellettuale di cui parla la dottrina della scienza non mira ad un essere, ma ad un agire» (VW, II, p. 399)¹¹. Questo agire, come si è accennato, è rintracciato in Kant nell’idea di una appercezione pura, ma volendo spingersi oltre si potrebbe trovare un caso analogo e assai più esemplificativo nell’auto-osservazione tentata nella *Antropologia pragmatica*.

Preso atto della difficoltà di condurre un’osservazione su se stessi poiché quando ciò avviene automaticamente si richiamano certe attività (quelle appunto dell’osservazione, per tramite dell’immaginazione produttiva¹²) che vanificano ogni tentativo di un’indagine neutra, lo è conosciuto per ciò che è solo nella misura in cui è conosciuto come ciò che conosce. Kant, con la solita capacità di sintesi, lo esprime in una *Reflexion* in questi termini: «*Gott erkennt alles, indem er sich selbst erkennt; der Mensch erkennt sich selbst, indem er andere Dinge erkennt*» (R. 3826). “L’uomo conosce se stesso solo nella misura in cui conosce altre cose” (cose materiali, effettive) non significa nient’altro che: le condizioni per la possibilità della osservazione (su se stesso) sono al tempo stesso le condizioni di possibilità per l’oggetto dell’osservazione; ed è per questa ragione che l’*Antropologia* trova il suo *legittimo* posto all’interno di una filosofia che identifica se stessa come “trascendentale”. Ma in ciò appunto il concetto di intuizione intellettuale di Fichte: qui infatti l’Io non è più sostanza, ma funzione. Kant, tra l’altro, lo dice espressamente: «In quelle esperienze interiori le cose non stanno come in quelle esteriori, cioè come nelle esperienze di oggetti nello spazio, in cui essi appaiono come dati gli uni accanto agli altri e stabilmente permanenti» (Anth, AA 7: 134; tr. it. pp. 117-118). Ciò significa: Io non può rappresentarsi come qualcosa di stabile e permanente, ma piuttosto come ciò che

⁹ «Quell’intelletto dalla cui autocoscienza fosse dato al tempo stesso il molteplice dell’intuizione [...] non avrebbe bisogno, per l’unità della coscienza, di un particolare atto di sintesi» (KrV, B138-139). Qui Kant intende l’intuizione intellettuale come al contempo creatrice, ma come si diceva questa identificazione non è vincolante. A tal proposito è illuminante lo scritto polemico del 1796 (D’un tono da signori assunto di recente in filosofia).

¹⁰ Si veda Anth, 7: 167 e seg.; tr. it. p. 159 e seg. Inoltre gli importanti rilievi in Ferrarin 2023, in particolare pp. 292-293.

¹¹ Parallelamente recita una *Reflexion* kantiana: «*Intellectual ist das, dessen Begriff ein Thun ist*» (R. 4182).

¹² Cfr. Anth, 7:133-134; tr. it. p. 117.

deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni: non una cosa, ma una *funzione*¹³. Dire che l'io sia una coscienza, un *Bewußt-sein*, è ancora troppo poco: esso è piuttosto un *Bewußt-werden*. Appunto: non un essere, ma un agire. Nella prospettiva fichtiana ciò ha poi come conseguenza l'allargamento dell'azione dell'io kantiano anche al campo della pratica, il che lo pone come principio assoluto e collegamento dell'intera architettura della ragione¹⁴: a dimostrazione di ciò Fichte ritrova un esempio di quel che egli intende con intuizione intellettuale tanto nella appercezione trascendentale quanto nell'imperativo categorico¹⁵. Questo allargamento è la conseguenza del fatto che mentre per Kant l'io penso è sempre alla terza persona, in Fichte può e deve essere alla prima¹⁶.

E del resto nel punto più alto della deduzione trascendentale (§§24-25) Kant riprende il tema dell'auto-afezione lasciato in sospeso dal §6 dell'Estetica, distingue nuovamente tra senso interno e appercezione e, sulla scorta della capitale distinzione tra pensare e conoscere, distingue tra pensiero e conoscenza di se stessi. Quest'ultima necessita di una qualche intuizione oltre che della semplice sintesi trascendentale del molteplice delle rappresentazioni in generale: questa intuizione limita l'atto appercettivo e si configura come auto-afezione. Questa intuizione, dice Kant, «non può essere intellettuale, ossia data dall'intelletto stesso» (KrV, B159). Ma, di nuovo, qui Kant si riferisce alla condizione limitativa del senso interno, non alla sola sintesi. In quest'ultima «io non sono cosciente di me stesso così come appaio a me o come sono in me, ma solo del fatto che sono. Questa rappresentazione è un pensare, non un intuire» (KrV, B157)¹⁷. Ma è proprio questo atto che Fichte chiama intuizione intellettuale¹⁸.

Quindi ha ragione Fichte a trovare l'origine della controversia in un'incomprensione terminologica, ché se per intuizione intellettuale noi intendiamo quella di Kant, per cui l'intelletto si rivolge alla cosa prescindendo dalle relazioni del *Nach- und Nebeneinander-sein* e tutta in se stessa conclusa, allora questa intuizione intellettuale è un'altra cosa rispetto a quella di Fichte e per la dottrina della scienza «è una non-cosa [*Unding*] che ci svanisce tra le mani se la vogliamo pensare e che in generale non è degna di nessun nome» (VW, II, p.

¹³ In tal senso Cassirer sostiene che soltanto la *funzione* dell'esperienza «porta alla conoscenza sia degli oggetti che del nostro proprio soggetto» (Cassirer 1952, II, 3, p. 781). L'intimo legame tra le due grandi riscritture della seconda edizione della *Critica*, quella della deduzione trascendentale e quella dei paralogismi, è da ritrovarsi proprio nel fatto che lo «*stehende und bleibende Ich*» della prima edizione della deduzione divenga *absolute Spontaneität* (o anche *Selbst-Tätigkeit*). Si vedano anche Willaschek 2023, in part. pp. 326-332 e Drivet 2000, pp. 19-52. O. Lanczewska pone l'accento su come «*this active thinking self, whose existence is given to it before any determining of the empirical manifold takes place, is capable of determining itself, while the empirical self is the self that progressively gets sensibly determined*» (Lanczewska 2019, p. 564).

¹⁴ Dopotutto «segno distintivo» della filosofia kantiana è proprio, per dirla con Willaschek, «il suo carattere mediatore» (Willaschek 2023, p. 41), che in Fichte viene certamente acuito: «Ciò che Fichte vuole abbattere e superare non è la tradizionale opposizione di "soggetto" e "oggetto", di "io" e "non-io", di "pensiero" ed "essere", bensì la barriera che la coscienza volgare, come la filosofia, avevano fino ad allora posto tra essere e dover essere» (Cassirer 1952, III, p. 257). N. Hartmann chiarisce la peculiare posizione di Fichte: «Né l'io sono né l'io penso» è l'ultimo termine cui giunge la riflessione, ma solamente l'io agisco. L'appercezione trascendentale di Kant, cui qui Fichte consapevolmente si riallaccia, non è esaurita dal fatto che è il supremo principio della coscienza conoscitiva: essa è anche il supremo principio della coscienza pratica. Solo mediante questa trasformazione il suo significato diviene universale. Il dogmatismo e il comune idealismo sono entrambi ugualmente incapaci di risolvere il problema della coscienza, poiché entrambi non scelgono il loro punto di partenza nel cuore della coscienza. Anche l'idealismo trascendentale, come Kant lo sviluppa, non è in grado di dedurre le rappresentazioni determinate dall'io. L'io qui non fornisce la determinazione, bensì essa gli viene soltanto appiccicata sopra» (Hartmann 1972, p. 51, corsivo mio). R.P. Horstmann a ragione scrive dunque che «*what made him [Fichte] a devoted Kantian was neither the first nor the third Critique but the second Critique*» (Horstmann 2010, p. 334).

¹⁵ Lo stesso Kant suggerisce questa interpretazione: «La conoscenza di se stessi, basata su quella costituzione naturale che l'uomo è in sé, non può essere ottenuta mediante alcuna esperienza interna, e non scaturisce da una cognizione naturale [*Naturkunde*] dell'uomo, ma è solo e unicamente la coscienza della sua libertà, che gli si rende nota soltanto mediante l'imperativo categorico del dovere, dunque mediante la suprema ragion pratica» (Anth, 7: 399; tr. it. p. 128, nota). Sull'Antropologia kantiana si veda in generale il recente lavoro di Lorini (2023).

¹⁶ Per dirla con un'efficace espressione di C. Malabou, la sintesi è «anonima, senza autore, un evento neutrale» (Malabou 2020, p. 214); perché – come nota invece Pollok – «*making a claim means transcending the idiosyncrasy of the first person of an empirical self*» (Pollok 2017, p. 64). «*Im Unterschied zu Kant vertritt Fichte jedoch die spezifisch bewusstseinstheoretische These, dass die Begründung von Subjektivität aus der Perspektive der ersten Person einsichtig gemacht werden kann – und muss*» (Crone 2009, p. 73).

¹⁷ Su questi temi, e in particolare in riferimento alla distinzione tra senso interno e appercezione, rimando a Dirschauer 2005. Cassirer (1952, II, III) rileva che «l'io del senso interno non significa altro se non una riunione di isolate modificazioni della coscienza, diverse nei differenti soggetti e quindi del tutto casuali, mentre per la forma pura della "coscienza in genere" indica unicamente le condizioni, cui ogni molteplice, in quanto debba venir pensato come tale, è sottoposto, in qualunque istante di tempo e in qualunque particolare circostanza psicologica tale pensiero possa poi ritrovare una realizzazione. Nel secondo caso noi [...] ci interessiamo [...] unicamente delle esigenze logiche universali che ogni siffatto presentarsi del pensiero presuppone. [...] L'affermazione che ogni distinta coscienza empirica dev'essere congiunta in un'unica autocoscienza costituisce quindi il principio assolutamente primo e sintetico del nostro pensiero in genere» (pp. 777-778).

¹⁸ Con parole molto simili a quelle già usate da Fichte, Kant scriverà nell'*Opus postumum*: «La coscienza di me stesso nella formula "io sono" è identica con la proposizione: io sono a me stesso un oggetto, e precisamente dell'intuizione interna (*dabile*) e del pensiero della determinazione di ciò che ascrivo a me (*cogitabile*). La proposizione, dunque, "io sono a me stesso un oggetto dell'intuizione e del pensiero del molteplice dell'intuizione in me stesso" è una proposizione sintetica a priori, la cui possibilità non posso indagare; ed [è] il principio della filosofia trascendentale, che dà la risposta alla questione come siano possibili i principi sintetici a priori» (OP, p. 249, ma si veda anche p. 272). A p. 279: «Nella conoscenza di un oggetto si trovano due specie di rappresentazione: 1) dell'oggetto in sé; 2) nel fenomeno. La prima è quella per cui il soggetto pone originariamente se stesso nell'intuizione (*cognitio primaria*); la seconda quella per cui esso fa mediatamente un oggetto di sé, secondo la forma in cui viene affetto [e che poco prima (p. 278) chiama ossimoricamente "intuizione sensibile pura"]». Quest'ultima è l'intuizione di sé nel fenomeno; l'intuizione con cui l'oggetto sensibile vien dato al soggetto è la rappresentazione e composizione del molteplice secondo condizioni di spazio e di tempo. Ma l'oggetto in sé = X [...] non è un particolare oggetto». In generale il tema dell'autoposizione e della costruzione dell'esperienza è trattato più o meno organicamente nei *Conv.* VII, 8-VII,10, cui rimando (OP, pp. 298-321).

399)¹⁹. La cosa in sé è tolta nella dottrina della scienza: «È il completo falsamento della ragione, un concetto puramente irrazionale». Qui Fichte risponde alla critica che lo tacciava di aver disobbedito al primo e più importante precetto del criticismo: «Tutto l'essere è per la dottrina della scienza necessariamente *sensibile*, perché deduce l'intero concetto solo dalla forma della sensibilità, e in essa si è necessariamente messi al riparo dall'affermazione di un medio che si riferisce alla cosa in sé». Ma ciò, in definitiva, cosa significa? Che si può fare a meno del pensiero di una cosa in sé sorto solo ad opera della riflessione e per mezzo di cui i seguaci di Kant spiegavano la sensibilità, ma «una cosa è l'inventore di un sistema, un'altra i suoi commentatori e seguaci» (VW, II, p. 411); e se anche Kant fosse stato d'accordo con loro e se la sensazione avesse dovuto davvero esser spiegata in base a un oggetto trascendentale fuori di noi – la *Critica* sarebbe stata per Fichte «opera del più stupefacente caso piuttosto che di una mente» (VW, II, p. 412).

L'affezione, quindi, non può che essere sensibile. Fichte, lo abbiamo visto, scrive che per la dottrina della scienza «tutto l'essere è necessariamente sensibile». Cosa significa? Nient'altro che questo: «Tutta la nostra conoscenza sorge nel modo più assoluto da un'affezione, non tuttavia a causa di un oggetto [durch ein Gegenstand]» (VW, II, p. 414). Di oggetti infatti in senso assoluto noi, anche per Kant, non ne possiamo conoscere senza l'apporto dell'intelletto. La intuizione per se stessa è cieca, perché presenta un molteplice indistinto che deve essere ordinato per il tramite della sintesi e poi sussunto sotto un concetto. Ma senza arrivare allo schematismo, in cui giace il fondamento di validità di ogni nostra *esperienza*, ci si può anche arrestare alla deduzione trascendentale, la quale deduce la forma pura dell'oggettività che Kant chiama notoriamente «oggetto trascendentale», il cui concetto puro è «ciò che in tutti i nostri concetti empirici in generale può procurare relazione ad un oggetto, cioè realtà oggettiva» (KrV, A109). Ma questa relazione è l'unità necessaria della coscienza. Ecco dunque l'origine del concetto fichtiano di Io come soggetto-oggetto: nella struttura della soggettività trascendentale si annida l'origine dell'oggettività in generale; ovvero il concetto di un qualcosa in generale, di un oggetto in quanto tale, che in quanto tale non è alcun oggetto determinato: non insomma un *Objekt* ma un *Gegenstand* – anzi la sua forma indeterminata: una generica *Gegenständlichkeit*. Questa la ragione per cui le categorie non sono solo *Verbindungsbegriffe* ma anche e primariamente *ontologische Prädikate* (KU, AA 5: 181; tr. it. p. 33). «Che cosa è allora l'oggetto?» – chiede Fichte. E risponde:

ciò che è stato aggiunto al fenomeno dall'intelletto, un mero pensiero. L'oggetto produce un'affezione; ciò che è solo pensato produce un'affezione. Che cosa significa questo? Se possiedo solo un briciolo di logica, nient'altro che: esso produce una affezione in quanto è, perciò è pensato solo come tale da produrre un'affezione.
(VW, II, p. 413)²⁰.

Ciò che è *pensato* in modo tale da produrre un'affezione è la forma pura dell'oggettività. Questo il senso per cui «tutta la nostra conoscenza sorge nel modo più assoluto da un'affezione, non tuttavia a causa di un oggetto».

Questo – è bene ricordarlo – risolve solo il primo principio della dottrina della scienza, e non giunge fino al secondo, nonostante lo condizioni fortemente. Se infatti Fichte avesse inteso fondare la sua dottrina su un'intuizione intellettuale nel senso kantiano, il secondo principio sarebbe stato: l'Io pone il non-Io, il diverso da sé, la natura. Quello del non-Io è invece un porsi autonomo: se l'opposizione in generale è condizionata dalla posizione assoluta dell'Io, poiché «se la coscienza della prima azione non fosse correlata alla coscienza della seconda, il secondo porre non sarebbe un *opporre*, ma solamente un *porre*» (GW, p. 162)²¹, l'*opporre* originario – quello appunto per cui *all'Io* è opposto un non-Io – è condizionato secondo la materia, ma incondizionato secondo la forma. Ciò significa: è condizionato dal porsi dell'Io circa ciò che è (è ciò che non è ciò che si è originariamente posto), ma è incondizionato nel suo porsi. Ciò che mi sta innanzi è condizionato dal mio essere me stesso per il fatto di *non* esser me, ma non è da me condizionato per il fatto di essere in generale posto, ossia non è posto da me. Il secondo principio della dottrina della scienza è il principio della differenza tra due identità (due Io) assolutamente poste: il principio del conflitto tra due posizioni assolute per quanto riguarda il loro autonomo porsi. Questo conflitto si appiana solo nel III principio, perché l'assoluta posizione di entrambi gli Io tende a inglobare quella dell'altro (come, in fondo, pure accade in Hegel). Il terzo è quindi il principio della reciproca delimitazione di Io e non-Io, la quale si sviluppa per ciò che riguarda *proprio il contenuto*. Per questa ragione è anche l'origine di tutti i giudizi sintetici a priori.

2. La risposta di Kant a Fichte

A seguito della pubblicazione del *Versuch* Kant stesso rispose con lettera aperta pubblicata il 28 agosto 1799 sulla *Intelligenzblatt* della *Allgemeine Litteratur Zeitung*. Qui, com'è noto, prende la *Wissenschaftslehre* «per un sistema del tutto insostenibile». La motivazione è la seguente:

¹⁹ Gentile così sintetizza lo sviluppo della logica trascendentale dopo Kant, riferendosi in particolare a Fichte: «Niente noumeno dietro al fenomeno. Il fenomeno non ha dietro di sé alcuna realtà: è la realtà» (Gentile 2014b, p. 696).

²⁰ Kant parallelamente scrive nell'*Opus postumum* che l'intelletto «aggiunge al materiale dell'intuizione empirica il formale dell'esperienza» (p. 183). Cassirer trattando della differenza tra giudizio di percezione e giudizio di esperienza sulla base di quella tra giudizio analitico e sintetico scrive: «L'"oggetto" non è mai contenuto immediatamente nell'impressione sensoriale, ma viene aggiunto a questa attraverso le funzioni pure dell'intelletto» (Cassirer 1952, II, III, VIII, p. 739).

²¹ Risuona qui l'eco dell'indissolubilità di sintesi dell'intuizione e della riproduzione nella prima edizione della deduzione trascendentale.

La pura dottrina della scienza non è né più né meno che mera logica, la quale con i suoi principî non s'innalza al materiale della conoscenza, bensì astraе, in quanto *pura* logica, dal loro contenuto, da cui tentar di ricavare un oggetto [*Objekt*] reale è un lavoro inutile.

In una nota all'*Übergang* Kant esprime la medesima opinione, a dimostrazione della radicatezza dell'interpretazione²². Come abbiamo visto però Fichte segue una strada diversa, almeno per quelli che inizialmente sono gli scopi del primo principio. Il sensibile è inteso come la forma pura dell'oggettività. Il momento della relazione tra soggetto e oggetto non è quello dell'auto-posizione dell'Io, ma della determinazione reciproca di Io e Non-Io, che avviene nel terzo principio della dottrina della scienza. Il rapporto tra il primo e il terzo principio è espresso in questi termini: «Il più elevato giudizio originario di questo tipo [tetic] è questo: "io sono", nel quale non si dice assolutamente nulla dell'Io, ma si lascia per sempre vuoto il posto del predicato per la possibile determinazione dell'Io» (GW, p. 172)²³, la quale avviene appunto nel terzo principio che postula, secondo Fichte, «la stessa cosa che in Kant si chiama *relazione*» (GW, p. 185), intendendo con ciò quella "relazione all'oggetto" di cui Kant tratta in sede di deduzione, anticipando lo schematismo. La relazione del terzo principio è quella della determinazione del contenuto di Io e Non-Io, del lato condizionato del secondo principio. Poiché l'interesse di Fichte è orientato *al sorgere* di quest'intima struttura relazionale tra l'impianto soggetto-oggetto dell'Io (l'Io penso di Kant e l'oggetto trascendentale, quindi il riconoscere l'oggettività degli oggetti) e ciò che pretende di avere questa intima oggettività (il Non-Io o, in termini kantiani, il molteplice empirico dell'intuizione) la dottrina della scienza non si preoccupa di fare quel passo ulteriore che dall'intelletto puro porta in Kant al Giudizio determinante. Anche in Kant è presente un momento di ambiguità di questo tipo: nella prima edizione della deduzione, ad A120, nella seconda nei §§ 26-27, dove vengono appunto anticipati i temi dello schematismo oggettivo al fine di una deduzione dell'uso empirico della categoria. Ora, tutto è questo passaggio meno che frutto della logica formale, proprio perché – *esattamente come in Kant* – ha un contenuto, cioè le condizioni di possibilità dell'oggettività in generale²⁴ e la dottrina della scienza non risolve interamente nella logica²⁵. Come può allora proprio lui, che di questa distinzione ha fatto il caposaldo di tutta la sua filosofia, fraintendere? Fichte una risposta la suggerisce.

Riferendo l'opinione di Kant sulla *Wissenschaftslehre*, a sua volta riportata da Forberg nei *Fragmente aus meinen Papieren* del 1796²⁶, scrive in una nota al *Versuch*:

A me è stato finora impossibile apprendere da fonte migliore o da qualche altra l'opinione di Kant sulla dottrina della scienza: anch'io sono ben lontano dal pretendere dall'onorevolissimo vegliardo, che ha davvero pagato il suo posto, che s'inoltri in un cammino speculativo interamente nuovo, a lui del tutto estraneo e affatto differente dalla sua maniera solo per pronunciare un giudizio che senza alcun dubbio il tempo pronuncerà senza di lui; e che Kant non sia solito giudicare ciò che non ha letto, lo so fin troppo bene. Devo tuttavia a ragione credere al signor Forberg, finché non posso provare il contrario. Può pertanto essere che Kant abbia manifestato una simile opinione. Ma c'è allora da chiedersi se abbia parlato della dottrina della scienza *realmente letta e realmente compresa*. (VW, II, nota b, p. 396)

Il 5 aprile 1798 (quindi circa un anno e mezzo prima della pubblicazione della *Dichiarazione relativa alla dottrina della scienza di Fichte* e un anno dopo la pubblicazione del *Versuch*) Kant scrive a Tierfunk:

Voi che pensate di un libro che [l'Autore] mi ha recentemente inviato ma la cui lettura ho tuttavia accantonato perché l'ho ritenuto troppo ampio e interrompeva il mio lavoro e che adesso conosco solo dalla recensione nella A.L.Z., la dottrina generale della scienza di Fichte?²⁷

²² «Una dottrina della scienza in generale, in cui si astraе dalla materia di essa (dagli oggetti della conoscenza) è la logica pura; ed è un inutile aggirarsi in cerchio con concetti pensare ancora, al di sopra di questa, un'altra e superiore dottrina della scienza più generale la quale pure non può contenere altro che il scientifico della conoscenza in genere (la forma di essa)» (OP, p. 141, nota 1).

²³ Kant esprime il medesimo pensiero nel succitato §25 della KrV: «L'io penso esprime l'atto di determinare la mia esistenza. Con esso dunque l'esistenza è già data. Ciò che invece non è ancora dato è il modo in cui io devo determinare questa esistenza, e cioè come devo porre in me quel molteplice che è proprio di essa» (KrV, B157, nota 2).

²⁴ «La logica deve porre solo la forma, separata dal contenuto; questa separazione non è in sé necessaria, ma ha luogo semplicemente mediante libertà» (BW, p. 112; una posizione molto simile è espressa da Kant in KrV, A258/B314). È vero tuttavia che Fichte riconosce una qualche indifferenza tra la logica formale e la logica trascendentale nel momento in cui, rivolto verso l'Io, la sua attività si allinea del tutto ai modi del suo operare (come, in Kant, la tavola delle categorie ricalca quella dei giudizi).

²⁵ «La dottrina della scienza non può in alcun modo essere dimostrata in base alla logica e non si può premetterle come valido nessun singolo principio logico, neppure quello di contraddizione; per contro ogni principio logico e la logica intera devono essere dimostrati in base alla dottrina della scienza; si deve mostrare che le forme poste in quella sono forme reali di un certo contenuto nella dottrina della scienza» (BW, p. 113). Si noti che la stessa circolarità che s'incontra qui tra logica e dottrina della scienza si trova nel rapporto tra logica formale e logica trascendentale.

²⁶ Forberg scrive: «Fichte versichert zwar wiederholt, sein System sei kein anderes, als das Kantische. Indessen kann ich Sie aus der besten Quelle versichern, daß der Stifter der letztern selbst anderer Meynung ist» (Forberg 1796, p. 77).

²⁷ Fichte spedì a Kant la prima stampa del *Concetto*, allegandola alla lettera del 6 Ottobre 1794, cui Kant rispose solo nel dicembre del 1797 senza entrare nel merito dell'Opera ma limitandosi a scusarsi per il ritardo causato da condizioni di salute che l'avrebbero «costretto a rinunciare alle lezioni per un anno e mezzo», e promettendo di essere più diligente in futuro («perché vedo che il suo eccellente talento per l'esposizione vivace e congiunta con la popolarità si sta sviluppando nei Suoi nuovi lavori, che hanno attraversati gli impervi sentieri della scolastica e non troveranno necessario guardare nuovamente indietro»).

Quindi effettivamente Kant non conosceva di prima mano la dottrina della scienza. Tra coloro che influirono sull'opinione kantiana spicca Beck, che la *Dottrina della scienza* l'aveva recensita²⁸. In una lettera a Kant datata 14 giugno 1797 Beck ribadisce che in Fichte l'intelletto pone la cosa materiale: «Che cosa stupida! Chi parla così non può in alcun modo avere a cuore i principî critici». Beck continua: «Nulla mi è più caro che separare la sensibilità (la facoltà di essere affetti da oggetti) e l'intelletto (la facoltà di pensarli, di mettere in relazione questa soggettività con gli oggetti), ponendo definitivamente Fichte al di fuori dalla cerchia del criticismo, del quale si proclama campione.

Fichte – lo si ricorderà – per chiarire la posizione della dottrina della scienza scriveva: «Tutto l'essere è per la dottrina della scienza necessariamente *sensibile*, perché deduce l'intero concetto solo dalla forma della sensibilità». Questo, come si è visto, si riferisce alla forma pura dell'oggettività la quale, però, anche per Kant non può mai esser data: l'oggetto non può mai esser dato, ma deve esser fatto. Anzi, di più: «L'esperienza non può mai esser *data*, ma deve esser *fatta*» (OP, p. 207). Ma date queste premesse del giudizio esplicito di Kant sul contenuto della *Wissenschaftslehre* non ci si può del tutto fidare.

Riprendiamo la breve interpretazione fichtiana del criticismo offerta nel *Fondamento* che abbiamo citata all'inizio: «Nel sistema critico è la cosa ad esser posta nell'Io; in quello dogmatico essa è ciò in cui lo stesso Io è posto: il criticismo è perciò *immanente*, perché pone tutto nell'Io; il dogmatismo è *trascendente*, perché procede ancora oltre l'Io» (GW, p. 175)²⁹. Ugualmente nel *Versuch* scrive: «La domanda (solo storica) è questa: Kant ha davvero fondato l'esperienza, secondo il suo contenuto empirico, con *qualcosa di diverso dall'Io?*» (VW, II, p. 407). Chiunque abbia letto Kant risponderebbe senza mezzi termini: sì!, prendendo ad esempio alcune delle centinaia di luoghi in cui il filosofo di Königsberg ribadisce che per tramite del solo pensiero non si fa alcuna esperienza, che il materiale dev'esser dato, che si deve uscir fuori dalla logica. Ma *fondare* l'esperienza e *fare* esperienza sono cose assai diverse. Un qualcosa può anche essermi dato, ma non è detto che sia un oggetto: i casi patologici della conoscenza sono di ciò esemplificativi³⁰. Alla domanda di Fichte si deve rispondere negativamente: Kant non ha *fondato* l'esperienza con altro dall'Io, perché solo nella sua funzione l'oggetto è preso *in quanto* tale. Se avesse fondato l'esperienza con altro dall'Io, con ciò che ci è immediatamente dato, Kant avrebbe dovuto gettare le armi dinanzi alla credenza (*Belief*) e ogni progetto autenticamente critico sarebbe fallito sul nascere. Kant, insomma, sarebbe stato Hume. Il grande abisso che separa la filosofia critica dallo scetticismo ha un titolo ben specifico: deduzione trascendentale, il cui programma suona: «Noi non possiamo rappresentarci nulla di congiunto senza averlo prima congiunto noi stessi» (KrV, B130)³¹. «Considerate il soggetto da tutti i lati; non troverete alcun'altra origine di quella idea» – scrive Hume – se non «il sentimento o l'impressione da cui ci formiamo l'idea di potere o di connessione necessaria» (Hume 1996, p. 117). Kant è pienamente d'accordo. Per ciò *fa ruotare lo spettatore*. E ancora, Fichte dice che il criticismo pone la cosa *nell'Io* (im Ich), non che l'Io pone la cosa o che la cosa sia posta dall'Io. Questi sono i termini con i quali spiega questa strana espressione:

Dal punto di vista della vita, dove sono solo l'empirico, *io devo* pensarmi come presente qualcosa come cosa in sé, cioè indipendente da me, l'empirico, e non so nulla della mia attività in questo pensare, *perché essa non è libera*. Solo dal punto di vista filosofico posso *concludere* da questa attività il mio pensiero. (VW, II, p. 409, nota)

Cosa vuol dire Fichte? Nient'altro che: senza riflessione, dal punto di vista del mero “senso comune”, la cosa non fa problema, la sua esistenza è presa per indipendente da me: è cioè un *dato di fatto* (*Tatsache*). Solo un punto di vista più alto, che qui Fichte chiama “punto di vista filosofico”, mette in questione questo dato di fatto e problematizza il fatto che «ogni realtà [*Realität*] – si capisce, *per noi*, come altrimenti non può intendersi in un sistema della filosofia trascendentale – è prodotta [*hervorgebracht wird*] esclusivamente dall'immaginazione» (GW, p. 262)³². Pertanto si può dire che «noi stessi abbiamo fatto l'oggetto dell'intuizione empirica (della percezione), e lo abbiamo prodotto noi stessi, in noi, mediante composizione» – e, contrariamente a quanto ci si aspetterebbe, queste non sono parole di Fichte, ma di Kant (OP, pp. 182-183),

²⁸ La recensione di Beck fu pubblicata nel febbraio del 1795 sugli *Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes* di Halle.

²⁹ Si noti: qui Fichte con “dogmatismo” si riferisce agli epigoni kantiani, e in particolare a Schulze. Quest'ultimo, nell'*Enesidemo*, scrive: «Mit den wirklichen Empfindungen der äußern Sinne zum Beispiel, welche auch nach der kritischen Philosophie in Ansehung ihrer Materialien insgesamt nicht aus dem Gemüte, sondern von Dingen außer uns Oberstammen sollen, ist, ihres empirischen Ursprung ohngeachtet, ein Bewußtseyn der Nothwendigkeit verbunden. Während dessen nämlich, daß eine Empfindung in uns gegenwärtig ist, müssen wir sie als vorhanden erkennen. Wir können es uns zwar denken, daß sie nicht da gewesen wäre, oder daß während ihres Daseyns eine andere Empfindung deren Stelle eingenommen hätte: Allein wir können diese andere nicht wirklich haben, oder iene ganz und gar vertilgen; sondern sind uns vielmehr ihres gegenwärtigen Daseyns als etwas Nothwendigen bewußt» (Schulze 1911, p. 109). «Schulze deutet die Relation von Objekt und Subjekt bei Kant an vielen Stellen als transzendente Affektion, in welcher der Stoff der Erscheinungen von den Dingen an sich, die Form vom Subjekt eingebracht wird» (Gesang 2009, p. 20).

³⁰ In tal senso Cassirer interpreta il ruolo fondamentale di una analisi delle forme patologiche della coscienza: «[...] le fondamentali potenze spirituali, su cui poggia la struttura del mondo sensoriale, si manifestano a noi in modo più chiaro là dove la loro funzione è in qualche modo ostacolata e inibita che non là dove si compie direttamente senza interiori ostacoli e attriti» (Cassirer 1961, III.1, p. 296).

³¹ Considerando che come si è già detto in questa congiunzione è implicita l'autocoscienza, concordo con Indregard nel considerare questo atto come un uso pre-concettuale dell'intelletto, nel senso ristretto per cui «un uso pre-concettuale dell'intelletto, cioè l'auto-affezione del nostro senso interno, è richiesto per le intuizioni» (Indregard 2021, p. 102).

³² Si noti che questo atto dell'immaginazione, che è riportato sotto la condizione limitativa del “für uns”, è un produrre ma non un creare.

il quale arriverà persino a sostenere che «il tutto degli oggetti dell'intuizione, il mondo, è semplicemente in me (*idealismo* trascendentale)» e dire esplicitamente che l'esperienza è «un'idea» (rispettivamente: OP, p. 305 e p. 301, nota). Ciò non significa negare l'esistenza delle cose fuori di noi; piuttosto negare che le cose fuori di noi, senza il «noi», possano essere cose *per noi* esattamente come lo sono quando *noi* costruiamo la loro oggettività come *indipendente* da noi³³. Nei termini kantiani: non si pone qui una *quaestio facti*, ma una *quaestio juris*: si tratta, quindi, di una deduzione o, nei termini fichtiani, del passaggio da un *Tatsache* a una *Tathandlung* – dalla coscienza all'auto-coscienza. Questo chiama Fichte anche «modo di pensare trascendentale»³⁴. Nei fatti Fichte qui riprende e problematizza il «metodo deduzionale» kantiano. Si ricordi poi a chi è rivolta la *Critica*:

Nonostante questo importante cambiamento nel campo delle scienze, e nonostante la *perdita* che la ragione speculativa doveva subire in quelli che finora essa immaginava come i suoi domini, la situazione rimane però vantaggiosa, allo stesso modo di prima, per quanto riguarda ciò che in generale interessa l'umanità e il guadagno che il mondo finora ha ricavato dalla dottrina della ragion pura; e la perdita colpisce solo il *monopolio delle scuole* ma per nulla *l'interesse degli uomini*. (KrV, BXXXI-XXXII)

In definitiva dunque Fichte a ragione si rifà a Kant e il giudizio di quest'ultimo è insufficientemente fondato: il contenuto della dottrina della scienza *veramente letta* e *veramente pensata* gli era oscuro. Il suo giudizio, più che alla dottrina di Fichte, sembra piuttosto indirizzato all'uomo e alla sua arroganza nel proclamarsi primo filosofo trascendentale:

Riguardo a ciò devo ancora notare che l'arroganza di attribuirmi l'intenzione di aver voluto fornire solo una *propedeutica* alla filosofia trascendentale, non il *sistema* di questa medesima filosofia, mi è incomprensibile. Una tale intenzione non ha mai potuto venirmi in mente perché io stesso ho elogiato la compiuta interezza della filosofia nella *Critica della ragion pura* come il miglior segno distintivo della sua verità³⁵.

Un giudizio, questo, che fa quantomeno sorridere se si pensa a tutti i luoghi, in tutte le opere (fin dalla *Nova dilucidatio* del 1755) in cui Kant sostiene esattamente ciò che qui nega. La ragione di Kant, che però non può qui evidentemente essere analizzata, è a mio avviso da ritrovarsi nel fatto che la *Critica* risolve interamente nel *metodo* e che una dottrina della scienza «già dal titolo suscita poche aspettative di profitto, dal momento che ogni dottrina condotta sistematicamente è scienza e dunque implicherebbe una scienza della scienza e così all'infinito»³⁶. Tra *Critica* e *dottrina* intercorrerebbe così un rapporto analogo a quello che intercorre tra schema e immagine. Ma appunto questa questione non può qui essere affrontata. Il fatto, per dir così, è che Kant sembra più indispettito per l'arroganza di Fichte che per il contenuto del suo sistema, che di prima mano pare non conoscesse. Dal canto suo, Fichte fece pubblicare da Schelling una lettera privata a quest'ultimo indirizzata³⁷, dove commentava la *Dichiarazione* kantiana, rendendo noti passi del carteggio privato con Kant, rifiutando l'invito del maestro di Königsberg a dedicarsi alla semplice divulgazione della filosofia kantiana («Il venerabile uomo mi ha dato un altro consiglio 8 anni fa, che mi sono sentito più incline a seguire, quello di stare sempre in piedi con le mie gambe») e arrivando persino ad accusare Kant di aver tradito lo spirito critico: perché se avesse seguiti i principi della filosofia trascendentale fino alla fine, anche per lui la *Critica* sarebbe diventata *Dottrina della scienza*. Ciò sancì definitivamente la rottura di ogni rapporto tra i due. A riprova di ciò i riferimenti a Fichte sembrano in seguito sparire, tanto che alla lettera di Kiesewetter del 15 novembre 1799, che tra le altre cose lo informava anche sull'attività di Fichte, Kant risponde il 20 dicembre ringraziandolo per delle rape che gli erano state spedite.

3. Il sensibile alla luce del trascendentale in Kant e Fichte

In conclusione soffermiamoci ancora una volta sul passo della *Fondazione* citato all'inizio: «Nel sistema critico è la cosa ad esser posta nell'Io, in quello dogmatico essa è ciò in cui l'Io stesso è posto: il criticismo è perciò

³³ «Dass die Realität „durch die Einbildungskraft hervorgebracht“ wird, bedeutet nicht, dass die Wissenschaftslehre antirealistisch ist. In diesem Sinne spricht Fichte auch davon, dass die Transzendentalphilosophie die „Mitte“ zwischen Idealismus und dogmatischem Realismus bilden soll» (Ficara 2009, p.92). Per uno sguardo complessivo si veda anche Waibel 2021.

³⁴ «Tuttavia c'è un'altra osservazione che può contribuire alquanto a fornire un concetto esatto del nostro sistema [...]: quella attorno al rapporto del pensiero trascendentale con quello comune secondo la forma, cioè la descrizione del punto di vista da cui il filosofo trascendentale guarda tutto il sapere e della sua determinazione d'animo nella speculazione» (BW, p. 130).

³⁵ *Dichiarazione relativa alla dottrina della scienza di Fichte*. Kant si riferisce ai passi della seconda introduzione in cui appunto sostiene che la *Critica* dev'esser presa come un tutto e – a mio avviso – a quelli della appendice alla dialettica trascendentale e alla prefazione della *Critica del Giudizio* in cui annuncia il completamento del compito critico. Nell'*Übergang* riprende poi la polemica, affermando che la sua sia e debba essere una dottrina e non una semplice propedeutica.

³⁶ Lettera a Tierfunk del 5.4.1798. Sostanzialmente concordo dunque con T. Hankovszky quando commentando questa incongruenza scrive che «wenn das System nichts anderes ist als die Gesamtheit aller in angemessenen Verbindungen gestellten Grundsätze und abgeleiteten Sätze bzw. Begriffe, dann kann man sagen, dass die Kritik kein System ist. Wenn wir jedoch unter einem System nur die Elemente verstehen, die die innere Struktur des Ganzen bestimmen und ihre Beziehungen zueinander, dann kann man sagen, dass die Kritik ein System darstellt» (Hankovszky 2023, p. 208 *Die Debatte zwischen Kant und Fichte über das Verhältnis der Kritik und der Philosophie als System*, in «Revista de Estudios Kantianos», 1, 2023, pp. 203-217: 208), con però un'importante precisazione: prendere la critica come metodo significa intenderla nella sua funzione correttiva: «Die Kritik der reinen Vernunft ist ein Präservativ vor eine Krankheit der Vernunft, welche ihren Keim in unserer Natur hat» (R. 5073).

³⁷ La pubblicazione avvenne sul n. 122 dell'*Intelligenzblatt* del 28 settembre 1799.

immanente, perché pone tutto nell'io; il dogmatismo è *trascendente*, perché procede ancora oltre l'io». Abbiamo già visto cosa intende Fichte con l'espressione "nell'io". Ciò che qui però è importante è la caratterizzazione del trascendente. Se in Kant "trascendente" è per così dire controcanto dell'esperienza, in Fichte lo è dell'io. Ma perché l'idea è in Kant trascendente? Perché trascende le condizioni della possibilità dell'esperienza. Ciò significa: non ha in sé alcuna validità oggettiva. L'idea trascendente non ancora riconosciuta come tale è una parvenza di oggettività: dal che solamente si comprende il profondo senso dell'appendice all'Anfibolia e della tavola dei significati del nulla. Nella costruzione della idealità trascendente concorrono *almeno* tre fattori: l'uso della logica formale come un *organon*, la mancanza di massime del Giudizio nell'uso puro della ragione, l'errore dell'anfibolia. Poiché la logica è vuota, l'anfibolia determina l'oggettività e il giudizio la sussunzione da cui *in generale* si ricava la validità oggettiva, la parvenza è fondamentalmente parvenza di oggettività e la trascendenza è trascendenza delle condizioni di possibilità dell'esperienza.

Fichte dice: "il dogmatismo è trascendente perché pone la cosa oltre l'io". Come abbiamo visto ciò non significa altro che: oltre il principio dell'unità sintetica del molteplice. Ma questo è a sua volta il principio dell'oggettività in generale. In fondo l'espressione fichtiana potrebbe esser ritradotta nei termini kantiani: le condizioni di possibilità dell'esperienza sono al contempo le condizioni di possibilità degli oggetti di esperienza. Il trascendentale, dunque, determina in Kant e in Fichte l'oggettività. Come si è detto, Fichte dà il nome di "intuizione intellettuale" a questa operazione di auto-afezione. In tal modo nell'interpretazione fichtiana di Kant il sensibile fa per così dire un passo indietro: se la sensibilità è la facoltà di essere affetti da oggetti per il tramite dell'intuizione e se Fichte ritrova l'origine, il fondamento dell'afezione in generale nella auto-posizione dell'io, il sensibile, alla luce del trascendentale, rientra infine nell'io come *rationatum*, ma non come *causatum*.

Prima è stato riportato un detto fichtiano circa la differenza tra il punto di vista della vita e quello del filosofo, e soffermandoci brevemente su di esso vogliamo concludere. Il punto di vista della vita è quello dell'immediatezza della sensazione: questo foglio che ho davanti è indipendentemente da me. Nessuno penserebbe mai il contrario e assieme a Beck ognuno di noi esclamerebbe: "che cosa stupida!". Il senso comune si ribella a queste cavillosità da filosofi. Ma anche Fichte, assieme a Beck, a Kant e a noi, pensa che sia una cosa stupida. *Ciò che è*, è senza ombra di dubbio indipendentemente da me, da Fichte, da Kant. Non tuttavia ciò che è innanzi a me in quanto foglio. Il foglio è *un oggetto* solo in quanto è posto *in me o*, come dice Kant, solo in quanto è «oggetto per me» (KrV, B138). La condizionatezza secondo la materia del secondo principio vuol dire esattamente questo. E questa, per dirla con Fichte, «è l'opinione di Kant e della intera dottrina della scienza» (VW, II, p. 414).

4. Bibliografia

Traduzioni di opere kantiane:

KrV: *Critica della ragion pura*, a cura di C. Esposito, Bompiani, Milano 2019

Anth: *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, a cura di G. Garelli, Einaudi, Torino 2010

OP: *Opus postumum. Passaggio dai principi metafisici della scienza della natura alla fisica*, a cura di V. Mathieu, Zanichelli, Bologna 1963

KU: *Critica del Giudizio*, a cura di M. Marassi, Bompiani, Milano 2014

Letteratura secondaria:

Cicatello, A. (2023), *Ragione umana e forma del mondo. Saggi su Kant*, InSchibboleth, Roma

Cassirer, E. (1952), *Storia della filosofia moderna*, Einaudi, Torino

Cassirer, E. (1961), *Filosofia delle forme simboliche*, La nuova Italia, Firenze

Crone, K. (2009), "Transzendente Apperzeption und konkretes Selbstbewusstsein", *Fichte Studien*, no. 32, pp. 66-79

Dirschauer, S. (2004), "La théorie kantienne de l'auto-affection", *Kant-Studien*, no. 97/1, pp. 53-85

Drivet, D. (2000), "La deduzione trascendentale delle categorie e i paralogismi della ragion pura: le due edizioni della Critica della ragion pura", *Studi kantiani*, no. 13

Ferrarin, A. (2023), *Un mondo non di questo mondo. La realtà delle immagini e l'immaginazione*, ETS, Pisa

Ficara, E. (2009), "Transzendental bei Kant und Fichte", *Fichte-Studien*, no. 33, pp. 81-95

Filieri, L. (2024), "Lo schematismo dei concetti puri della ragione", *Il Pensiero*, no. 63/2, pp. 47-63.

Forberg, F.K. (1795), *Fragmente aus meinen Papieren*, J.G. Voigt, Jena

Gentile, G. (2014a), *Teoria generale dello Spirito come atto puro* (in "L'attualismo", Bompiani, Milano)

Gentile, G. (2014b), *Sistema di logica come teoria del conoscere*, in *L'attualismo*, cit.

Gesang, B. (2009), "G. E. Schulzes „Aenesidemus“ – das Buch das Kant für Fichte „verdächtig“ machte", *Fichte-Studien*, no. 33, pp. 17-30

Hankovszky, T. (2023), "Die Debatte zwischen Kant und Fichte über das Verhältnis der Kritik und der Philosophie als System", *Revista de Estudios Kantianos*, no. 8/1, pp. 203-217

Hartmann, N. (1972), *La filosofia dell'idealismo tedesco*, Mursia, Milano 1972

Henrich, D. (2019), *Dies Ich, das viel besagt. Fichtes Einsicht nachdenken*, Klostermann, Frankfurt a.M.

Horstmann, R.P. (2010), "The reception of the Critique of pure Reason in German Idealism", in P. Guyer [ed.], *The Cambridge companion to Kant's Critique of Pure Reason*, Cambridge University Press, Cambridge

Hume, D. (1996), *Ricerca sull'intelletto umano*, tr. it. a cura di M. Dal Pra con introduzione di E. Lecaldano, Laterza, Roma-Bari

- Indregard, J.J. (2021), "Kant and the Pre-Conceptual Use of the Understanding", *Kant-Studien*, no. 103, pp. 93-119
- Lanczewska, O. (2019), "Expansion of Self-consciousness in Kant's Critique of pure Reason", *Kant-Studien*, no. 110, pp. 554-594
- Lorini, G. (2023), *Die anthropologische Normativität bei Kant*, Königshausen & Neumann, Würzburg
- Malabou, C. (2020), *Divenire forma*, Meltemi, Milano
- Pollok, K. (2017), *Kant's Theory of Normativity. Exploring the space of Reason*, Cambridge University Press, Cambridge
- Schulze, G.E. (1911): *Aenesidemus oder über die Fundamente der von Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferten Elementar-Philosophie*, Reuther u. Reichard, Berlin
- Waibel, V.L. (2021), "Schweben der Einbildungskraft, Anschauung überhaupt, Begriff", in V.L. Waibel (hg.), *Die Rolle von Anschauung und Begriff bei Johann Gottlieb Fichte. Mit Kant über Kant hinaus*, Duncker & Humblot, Berlin
- Willaschek, M. (2023), *Kant. Die Revolution des Denkens*, Beck, München